Cet entrelacs de similitudes et de différences…[1]

Christian Delacroix

Résumé :

Sans être psychanalyste, Michel de Certeau a participé à la création de l'École freudienne de Paris et en a été membre jusqu'à sa dissolution. L'article analyse comment cet historien fait jouer cette expérience dans sa réflexion sur l'histoire et dans sa pratique de l'histoire. Il étudie, en contre point, les résistances historiennes face à la psychanalyse qu'il identifie comme un refus de l'historicité propre de la discipline.

Christian Delacroix est historien, membre du comité de rédaction d'*EspacesTemps*. Dernier article paru dans *EspacesTemps*, en collaboration avec Patrick Garcia, "L'inflexion patrimoniale : l'histoire au risque de l'identité ?", n° 66/67, 1998, p. 111-136.

[1] Texte publié in *EspacesTemps*, n° 80/81, 2002, "Michel de Certeau, histoire/psychanalyse. Mises à l'épreuve" p. 136-146.

Les rapports de Michel de Certeau avec la psychanalyse ne se sont pas réduits à une pratique théorique. Sans être un praticien de la psychanalyse, il a néanmoins été un des fondateurs de l'École freudienne de Paris, engagé dans ses débats et acteur de son histoire. Et, malgré son opposition à la dissolution de l'École décidée en 1980 par son fondateur, comme le rappelle Luce Giard, Certeau n'a pas "varié dans le respect qu'il portait à Lacan et dans l'importance qu'il reconnaissait à son œuvre" [2]. Pour autant, il ne s'autorise pas de son appartenance à cette École pour considérer qu'il serait "mieux 'placé' pour parler de Freud" [3]. Pour débrouiller cet "entrelacs de similitudes et de différences" [4], ce "mouvement des frontières" entre histoire et psychanalyse, c'est peut-être le rapport entre une incompétence revendiquée (de psychanalyste) et une pratique disciplinaire strictement située (d'historien) qu'il s'agit d'analyser dans le cas Certeau, un rapport qui est à la fois une "captation réciproque" et une lecture.

Qu'on ne nous effraie donc pas avec un épouvantail.

La psychanalyse a fait l'objet d'un long évitement/rejet par une majorité d'historiens français (la situation étant sur ce point très différente dans l'historiographie américaine). Marc Bloch avait déjà récusé abruptement toute explication "psychothérapique" du miracle royal du toucher des écrouelles dans *Les rois thaumaturges* ; évoquant Charcot, il considère l'interprétation psychique comme dépassée et rejetée "presque unanimement" [5]. Cette résistance à la psychanalyse s'est en particulier exprimée dans le refus de toute idée (d'origine certes jungienne) d'inconscient collectif qu'ont soutenu avec constance les grands noms de l'histoire dite des mentalités, comme Georges Duby [6], Jacques Le Goff [7] ou encore Michel Vovelle [8]. En 1983, Jacques Le Goff pouvait ainsi écrire au sujet de la psychanalyse : "Qu'on ne nous effraie donc pas avec un épouvantail [9]". Les critiques historiennes contre la notion d'inconscient collectif visent certes à écarter toute réduction des mentalités à des archétypes intemporels détachés de tout ancrage social. Mais cette réduction n'est, rappelle Certeau, qu'une caricature de psychanalyse supposée alors dévoiler "l'immémoriale ubiquité et stabilité de 'symboles' et 'd'archétypes' tapis derrière les phénomènes"

---

[2] Luce Giard introduction à •Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris : Gallimard, 1987, p. 13.
[3] Michel de Certeau, *ibid.*, p. 120.
[4] •Michel de Certeau, *La Fable mystique*, Paris : Gallimard, 1982, p. 22.
[5] •Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, (1924), Paris : Gallimard, 1983, p. 419.
[6] •Georges Duby et Guy Lardreau, *Dialogues*, Paris : Flammarion, 1980, p. 102.
[7] •Jacques Le Goff, "Histoire des sciences et histoire des mentalités", *Revue de synthèse*, n° 104, 1983.
[8] •Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Paris : Maspero, 1982.
[9] Jacques Le Goff, "Histoire des sciences et histoire des mentalités", *op. cit.* n. 6, p. 413.

[10]. Et on peut tout de même se demander si ce refus n'a pas été la manière historienne d'exprimer une distance et une méfiance à l'égard de la psychanalyse. Même si des historiens comme Philippe Ariès ou Alphonse Dupront ont utilisé – de manière souple et sans dogmatisme d'ailleurs – la notion d'inconscient collectif [11], il y a, dans la tradition de l'histoire sociale française, une réticence à l'égard des entités ressortissant à la psychologie collective, qui a été assez bien exprimée par Marc Bloch, pourtant ouvert – comme Lucien Febvre – aux démarches de la psychologie "sociale" et qui ne refuse pas *a priori* des notions comme celles de représentations ou même de conscience collectives. Dans le compte rendu qu'il fait des *Cadres sociaux de la mémoire* de Maurice Halbwachs (1925), il remarque que ce dernier ne fait qu'effleurer la question de la transmission des souvenirs collectifs de génération en génération et Bloch cherche l'explication de cette omission dans le vocabulaire durkheimien : "Je serais assez tenté d'en tenir pour responsable le vocabulaire durkheimien, caractérisé par l'emploi, avec l'épithète collectif, de termes empruntés à la psychologie individuelle" et il demande en particulier qu'on "ne mette pas, sous le nom de mémoire collective, par exemple, tout à fait les mêmes réalités que sous le nom de mémoire individuelle" [12]. Ces remarques n'ont eu qu'une portée restreinte chez les historiens des mentalités, réduite précisément à la question de l'inconscient. Cette réticence formerait en quelque sorte la base théorique de l'évitement de la psychanalyse. L'argument, encore durci, se retrouve chez Georges Duby, par exemple, qui écrit : "Toutefois nous mettions en garde, fortement, malgré l'usage qu'en faisait le très grand historien du sacré que fut Alphonse Dupront, contre le concept, selon nous fallacieux, d'inconscient collectif. Il n'y a d'inconscient en effet que par rapport à une conscience, c'est-à-dire à une personne" [13]. Jacques Revel reprend encore la même problématique un peu plus tard, quand il écrit**,** dans sa préface au livre de l'historienne américaine Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française* : "Est-il, par exemple, légitime de recourir à un instrument élaboré pour penser la névrose individuelle pour rendre compte d'une histoire collective ?" [14]. Or cette objection récurrente, qui vise le transfert de démarches et de notions de l'individuel au collectif, n'est mobilisée que pour l'inconscient ; elle n'est pratiquement pas de mise quand il s'agit de formations psychiques collectives conscientes et les notions de mentalités, d'imaginaire social, de représentations collectives ou sociales échappent alors – curieusement – à cet argumentaire que Marc Bloch avait pourtant formulé pour toute entité psychique collective. Il y a donc un paradoxe à voir ces historiens des mentalités utiliser des définitions de leur objet qui servent à rendre compte d'une réalité très proche de celle visée par la

---

[10] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 102.
[11] *Cf.* •Dominique Julia, "L'historien et le pouvoir des clés", *Le débat*, n° 99, 1998, p. 41-42.
[12] •Marc Bloch, *Histoire et historiens*, Paris : Armand Colin, 1995, p. 195.
[13] •Georges Duby, *L'histoire continue*, Paris : Odile Jacob, 1991, p. 124.
[14] Jacques Revel préface à •Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, Paris : Albin Michel, 1995, p. VIII.

notion d'inconscient collectif utilisée par Alphonse Dupront ou Philippe Ariès, comme celle proposée par Georges Duby, par exemple : "…système de représentations mentales plus ou moins claires à quoi plus ou moins consciemment se réfèrent les gens pour se conduire dans la vie" [15]. Le recours aux qualificatifs "automatique", "incorporé", "insu", "machinal", "irréfléchi", "irraisonné", "obligé", "impersonnel", appliqués aux mentalités ou aux représentations collectives (chez Jacques Le Goff par exemple) illustre aussi ce paradoxe. Quand Philippe Ariès définit l'inconscient collectif, en proposant d'ailleurs d'utiliser plutôt "non-conscient collectif" et en écrivant : "Non-conscient : mal ou pas du tout aperçu par les contemporains, parce que allant de soi […] idées reçues, ou idées en l'air, lieux communs, codes de convenance et de morale, conformismes ou interdits…" [16], est-il si éloigné des "obscures profondeurs" de la vie mentale qu'évoque Marc Bloch, des "domaines insondables de l'imaginaire" de Robert Mandrou [17] ou des définitions de Duby, Le Goff ou Vovelle ? On peut aussi relever – avec Peter Schöttler – que Fernand Braudel lui-même écrit dans *Grammaire des civilisations* : "Les réactions d'une société aux événements de l'heure […] obéissent moins à la logique ou même à l'intérêt égoïste, qu'à ce commandement informulé, informulable souvent, et qui jaillit de l'inconscient collectif" [18], même s'il faut préciser que la notion d'inconscient collectif n'est – vraiment – pas centrale chez Braudel… Le paradoxe se renforce encore avec le rapport ambivalent que ces historiens ont entretenu avec les pensées du structuralisme qui dénient précisément toute scientificité à la psychologie (et pas seulement individuelle) au profit de la "science de l'inconscient", la psychanalyse… Le scientisme structuraliste, assez en phase avec le durcissement scientiste de l'histoire sérielle par exemple, n'a pas réussi à faire disparaître chez la majorité des historiens français leur méfiance à l'égard de l'inconscient, alors même que celui-ci était au même moment institué par Lacan comme objet scientifique, contre la psychologie "traditionnelle". L'argumentaire de ces historiens contre la notion d'inconscient collectif est là proche d'une rhétorique de la dénégation dont les enjeux ne sont pas purement scientifiques (quels enjeux le sont totalement ?), mais qui relèvent aussi largement de la défense de l'identité disciplinaire. La position historienne sur cette question resterait alors conforme à une tradition disciplinaire d'incomplétude, en quelque sorte, qui consiste à ne pas aller au bout d'un processus de scientificisation en grande partie imposé de l'extérieur par d'autres sciences sociales en phase scientiste, comme la sociologie au début du siècle et plus tard comme l'anthropologie structurale.

---

[15] Georges Duby, *L'histoire continue*, *op. cit.* n. 12, p. 121.
[16] Philippe Ariès, "L'histoire des mentalités", *in* •Jacques Le Goff (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris : Retz, 1978, p. 423.
[17] •Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris : Albin Michel, 1998, p. 82.
[18] Cité par Peter Schöttler, "Mentalités, idéologies, discours", *in* •Alf Lüdtke (dir.), *Histoire du quotidien*, Paris : Éd. de la MSH, 1994, p. 82.

L'histoire a, avec constance, su garder un espace épistémologique d'indétermination qui échappe aux totalisations structurales ou déterministes et qui est le meilleur marqueur de son autonomie théorique. Ce serait là, en quelque sorte, une version optimiste de l'interprétation de cette résistance à la psychanalyse. Mais cette méfiance historienne vis-à-vis de la psychanalyse, en France, est peut-être, plus significativement, l'indice d'une impasse faite sur l'historicité même de la discipline, sur sa dépendance à l'égard d'un lieu social déterminé alors que la psychanalyse, comme y insiste Certeau, introduit pour l'analyste (c'est-à-dire, aussi, pour l'historien) la nécessité "de marquer sa place" [19]. N'est-ce pas aussi parce que la notion d'inconscient renvoie à la question du sujet (une question liée à celle du lieu) qu'elle est ainsi évitée ? La question du sujet – au sens lacanien repris par Certeau, le "sujet pris dans une division constituante" [20], un sujet "toujours débiteur d'une mort" [21] – a été ainsi inaudible pour toute une génération d'historiens, avant de revenir, de manière "sauvage" pourrait-on dire, dans les années 1980 comme thème de légitimation de la "nouvelle histoire politique". Le "retour du sujet", dans sa version platement individualiste – au sens où le sujet y est fondé "en un cogito inaltérable" – est depuis lors assez souvent présenté comme un des thèmes clés d'une conjoncture intellectuelle qui aurait favorisé ce renouvellement. Il faut cependant noter que l'initiateur de ce retournement thématique du "paradigme critique" dominant dans l'histoire économique et sociale vers le sujet conscient, Marcel Gauchet [22], se démarque franchement de cette version réductrice en précisant qu'il ne s'agit pas pour lui de revenir à la "fiction de la transparence à soi", mais au contraire de "se mettre en quête d'une articulation du conscient et de l'inconscient plus subtile et plus convaincante que celle qui se contente d'opposer l'entière ignorance des acteurs vis-à-vis des déterminations qui les meuvent à la pleine possession de leurs motifs" ; c'est bien à un élargissement "par en bas" du domaine historiographique, vers "l'exploration du devenir de mécanismes mentaux ou de fonctionnements cognitifs plus profonds encore que ceux auxquels s'attachait l'histoire des sensibilités ou des mentalités" auquel appelle Marcel Gauchet. Il tente là de dépasser l'argument blochien contre la confusion entre l'individuel et le collectif en revendiquant la prise en compte et l'articulation au conscient d'une "inconscience propre à l'élément historique", cette "irréflexion essentielle" qui n'a "d'effectivité qu'en fonction de la réflexion…" [23]. Comme souvent dans les propositions de "dépassement/synthèse" des dualismes structurants classiques, celles de Marcel Gauchet restent encore peut-être plus programmatiques et heuristiques qu'opératoires ; dans tous les cas elle signale utilement une inflexion nouvelle

---

[19] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 101.
[20] •Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris : Gallimard, 1975, p. 120.
[21] *Ibid*, p. 327.
[22] •Marcel Gauchet, "Changement de paradigme en sciences sociales ?", *Le débat*, n° 50, 1988.
[23] •Marcel Gauchet, "L'élargissement de l'objet historique", *Le débat*, n° 103, 1999, n° 103, p. 134.

venue d'un défenseur d'une histoire explicitement politique pour réintroduire l'inconscient comme objet historique légitime.

Comment mesurer la capacité de l'histoire à s'élucider comme l'effet d'un milieu social ?

La "résistance intellectuelle" d'une majorité d'historiens français à la psychanalyse mériterait, bien sûr, – c'est encore Peter Schöttler qui nous y invite – d'être étudiée plus complètement ; ce que Certeau fait de la psychanalyse peut nous aider à avancer un peu sur ce point. À propos de la psychanalyse, Certeau fait remarquer que "là où la psychanalyse 'oublie' sa propre historicité, c'est-à-dire son rapport interne à des conflits de pouvoir et de place, elle devient […] un dogmatisme du discours" [24] et il fait à peu près le même raisonnement pour l'histoire qui, selon lui pratique un "évitement […] relatif aux questions concernant le sujet du savoir et le lieu de la production du texte", questions, ajoute-t-il qui sont réglées par l'institution historienne, par "son recrutement et sa 'discipline'"[25]. Ce que mesure encore ce déficit "d'historicisation de l'histoire elle-même", c'est, selon Certeau, la capacité de l'histoire à s'élucider comme l'effet d'un milieu social, à "expérimenter comment une symbolique s'articule sur une politique" [26]. Qu'est-ce que l'histoire refoule en évitant sa propre historicisation ? Il ne s'agit pas de nier les développements d'une histoire de l'histoire qui constituent bien un des traits distinctifs de la conjoncture historiographique récente (un point souvent souligné, par Pierre Nora par exemple), encore faut-il remarquer – avec, entre autres, Jean Chesneaux [27], François Dosse [28] ou encore Gérard Noiriel [29] – que cette historicisation de la discipline a quelques difficultés à traiter des enjeux de pouvoir et de places. Les développements récents de l'histoire des sciences, dans le sillage des renouvellements de la sociologie des sciences [30] n'ont encore que très partiellement concerné l'histoire. Même s'il convient de souligner les risques, dans cette perspective, d'un sociologisme naïf, qui rapporterait trop mécaniquement les productions historiographiques aux conditions socio-économiques et idéologiques (un risque que n'évite pas toujours Certeau dans certaines formulations abruptes), il est cependant toujours difficile pour nombre d'historiens de tirer toutes les conséquences de cette proposition de Certeau : "La place a un effet épistémologique sur le

---

[24] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 108.
[25] Michel de Certeau, *La fable mystique*, *op. cit.* n. 3, p. 22.
[26] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 89.
[27] •Jean Chesneaux, *Du passé faisons table rase*, Paris : Maspero, 1976.
[28] •François Dosse, *L'histoire en miettes*, Paris : La Découverte, 1987.
[29] •Gérard Noiriel, *Sur la 'crise' de l'histoire*, Paris : Belin, 1996.
[30] *Cf.* •Dominique Pestre, "Pour une histoire sociale et culturelle des sciences", *Annales, Histoire, Sciences sociales*, mai-juin, 1995.

texte" [31]. Ne faudrait-il pas alors repérer ce déficit d'historicisation dans le travail même de l'historien, dans le corps de son écriture ? La question centrale de "La beauté du mort" [32], "d'où parle l'historien ?", reste donc encore trop souvent sans réponse dans l'œuvre elle-même. C'est bien le nœud tressé, dans ce qui serait l'analogue d'un refoulé des traditions (ou mémoires) disciplinaires, entre les questions du sujet (le sujet du savoir), du lieu, de l'autre et de la fiction que Certeau veut précisément essayer de démêler par une "tactique de l'écart" vis-à-vis de la psychanalyse qui constitue, de ce point de vue, un terrain d'expérimentation critique exemplaire.

Certeau a explicitement placé son rapport à Freud et à la psychanalyse dans une perspective de rupture avec ce qu'il nomme un "interdisciplinaire mou" [33] qui consisterait, en particulier, pour l'historien à laisser aux autres disciplines "l'au-delà de son explication", ce qu'il nomme ailleurs "l'obscénité de l'indéterminé", que précisément l'historiographie "est chargée d'exorciser" [34]. Or la question de l'interdisciplinarité est au cœur des débats épistémologiques nourris des années 1980-1990 dans la discipline historique. L'un des enjeux principaux des débats sur l'interdisciplinarité reste sans doute la question de l'appartenance de l'histoire aux sciences sociales, appartenance qui est alors sévèrement remise en cause par certains courants de l'histoire politique et culturelle qui veulent rompre radicalement avec le "déterminisme sociologique" d'inspiration durkheimienne, longtemps dominant dans l'historiographie et les sciences sociales françaises. Mais c'est aussi le danger de brouillage – voire de perte – de l'identité disciplinaire de l'histoire que risque d'entraîner une "pratique œcuménique" de l'interdisciplinarité incontrôlée et réduite à l'emprunt sauvage de concepts et de méthodes, qui est dénoncé par les tenants mêmes de l'histoire sociale de filiation "annaliste". C'est ainsi que l'éditorial du numéro des *Annales* consacré au "tournant critique" en 1989 avance : "Il faut plaider d'une manière faussement paradoxale pour une affirmation des identités disciplinaires. […] Le moment nous semble au contraire bien choisi pour reposer l'interdisciplinarité comme question"[35]. Une position qui est bien sûr dans une certaine continuité avec les préoccupations exprimées par Certeau quand il dénonce durement une manière de se servir de la psychanalyse – en ethnologie et en histoire –, en diagnostiquant une "nouvelle rhétorique" dans l'utilisation tous azimuts des concepts freudiens qu'il est aisé de "piquer sur les régions obscures de l'histoire" [36]. Cette rhétorique a pour but, selon lui, de circonscrire ce que l'historien ne peut intégrer dans ses explications, qu'elles soient économiques ou sociologiques précise-t-il et, on pourrait tout autant ajouter, qu'elles soient

[31] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 143.
[32] •Michel de Certeau, (en collaboration avec Dominique Julia et Jacques Revel), "La Beauté du mort", repris *in La culture au pluriel*, Paris : Seuil, 1980, p. 70.
[33] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 295.
[34] •Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, 1- *Arts de faire*, Paris : Gallimard, 1990, p. 295.
[35] •Éditorial, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, nov.-déc. 1989, p. 1322.
[36] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 294.

politiques ou culturelles. Dans "La beauté du mort", Certeau, à propos de la "violence de l'interprétation" des analyses concernant la culture populaire, pose la question : "d'où parlent les historiens de la culture populaire ?" et il ajoute : "la culture populaire existe-t-elle ailleurs que dans l'acte qui la supprime ?" [37]. Dans la même perspective, Jacques Rancière a finement analysé comment l'histoire des mentalités en réduisant l'hérésie à l'expression d'un lieu et d'un milieu social, la supprime comme événement de parole ; elle la "supprime en l'enracinant" écrit-il [38]. Après les méthodologies socio-économiques – longtemps dominantes en France – les méthodologies culturalistes ne visent-elles pas de la même façon à réduire les acteurs historiques aux représentations, schèmes culturels ou symboles qui structurent toute expérience humaine ? La définition floue et extensive à l'extrême de la notion de représentation – comme "vision du monde partagée" par exemple – dans l'histoire dite culturelle contemporaine en France témoignerait bien des limites d'un basculement thématique (du social au culturel) qui persévère dans l'exorcisme du "reste", de ce qui échappe à la prise de la raison historienne – culturaliste dans ce cas –, ce que Certeau nomme encore les "incongruités de l'autre", rebelles à la "transparente organicité d'une intelligibilité scientifique" [39]. On pense bien sûr ici aux "étrangetés" avec lesquelles Alphonse Dupront voulait se familiariser pour essayer d'accéder au mental collectif [40]. Les débats autour du "geertzisme" en histoire [41], c'est-à-dire de l'usage par les historiens de démarches et notions proposées par l'anthropologie dite interprétative de Clifford Geertz, dans lesquels rejouent à nouveaux frais les ambiguïtés historiennes à l'égard du culturel collectif, pourraient être utilement éclairés par les remarques de Certeau sur les limites de toute démarche organiciste (par le social comme par le culturel) en histoire : les acteurs ne sont jamais complètement "pris" dans les contraintes de la reproduction, qu'elle soit sociale ou culturelle ; l'élucidation des "grammaires culturelles" n'épuise pas la compréhension des acteurs. Les remarques critiques de Roger Chartier à ce propos vont dans ce sens, le déportement de l'attention historienne vers les pratiques culturelles d'appropriation qu'il propose vise précisément à desserrer la contrainte d'incorporation de ces "grammaires culturelles" [42]. Le problème que pose Certeau est précisément celui du comment rendre compte de cet inexpliqué qui tient tout autant au caractère "accidenté" du temps de l'action, à l'imprévu qui bouscule les modélisations [43] qu'à l'irruption de la "violence des conflits et du hasard" dans le "discours du sens" que

---

[37] Michel de Certeau, (en collaboration avec Dominique Julia et Jacques Revel), "La Beauté du mort", *op. cit.* n. 31, p. 70.
[38] •Jacques Rancière, *Les noms de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris : Seuil, 1992, p.149-150.
[39] Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, *op. cit.* n. 33, p. 295.
[40] •Alphonse Dupront, "L'histoire après Freud", *Revue de l'enseignement supérieur*, n° 44-45, 1969, p. 41.
[41] •Giovanni Levi, "I pericoli del Geertzismo", *Quaderni storici*, 58, 1985, p. 269-277.
[42] •Roger Chartier, "Dialogue à propos de l'histoire culturelle" (avec Pierre Bourdieu et Robert Darnton), *Actes de la recherche en sciences sociales*, 59, sept. 1985.

l'historiographie recompose sans cesse pour prendre en charge la "relation qu'une société entretient avec ses morts" [44] ou encore au silence des pratiques quotidiennes éparpillées "dans la situation d'actes de pensée". Le recours sauvage à la psychanalyse et à ses concepts bons à tout ressortit donc, selon Certeau, à un "art de présenter les déchets" de l'analyse historique. Ce sont précisément ces "déchets" et ce "reste" délaissés par l'explication historienne, que Certeau veut installer en position épistémologiquement déterminante en les introduisant "dans l'historicité" pour reconfigurer le faire de l'histoire. Certeau a ainsi indiqué quelques uns de ces "restes" rendus à l'opération historique par les déplacements autorisés par des rapports renouvelés entre historiographie et psychanalyse : "la persistance et les rémanences de l'irrationnel", "une dynamique de la nature […] les pulsions, les affects, le libidinal", "la pertinence de la jouissance". Pour désigner cet "éliminé" qui résiste le plus à la scientificité, il indique encore : "le rapport social à l'événement, à la violence, au passé, à la mort" [45]. Des travaux comme ceux d'Arlette Farge, de Régine Robin ou encore d'Alain Corbin, en France, entrent tout à fait en résonance, sur ce point, avec la démarche de Certeau. Celui-ci évoque encore sur ce sujet ces histoires qui mettent en cause le sujet historien : "histoire des femmes, des Noirs, des juifs, des minorités culturelles, etc." [46]. Dans tous les cas, ce qui était longtemps tenu en lisière de la curiosité historienne, car mal intégrable dans les modélisations structurales, cet "anormal" laissé à la psychanalyse elle-même mise en extra-territorialité de l'histoire, ne peut que faire retour dans le champ de l'historien. Mais, encore trop souvent, ces "nouveaux objets" sont comme des additifs qui complètent l'inventaire de l'historien, sans altération visible d'une épistémologie qui reste largement construite sur la non-pertinence du locuteur. La place accordée "en plus" à l'histoire des femmes en France pourrait illustrer ce processus d'absorption sans contamination de ce qui constitue les déficits et plus généralement "l'autre" des rationalités historiennes dominantes.

C'est précisément dans ce que Freud fait de l'histoire, que Certeau trouve une expérimentation du récit pour faire ressurgir "l'altérité du réel", une altérité qui ne soit pas enfermée dans la raison d'un lieu (économique, social ou culturel) [47]. Seul le récit peut permettre de mettre en scène cette "inquiétante familiarité de l'autre" et en premier lieu ce passé qui n'est plus, de rendre compte de cette "relation du transit à la limite, de l'écriture à une mort" qu'est l'historicité [48]. Le récit, thème épistémologique de combat contre les méthodologies historiques trop déterministes dans les débats historiens de la dernière période [49], n'est alors pas utilisé comme une simple alternative

---

[43] Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, *op. cit.* n. 33, p. 295.
[44] Michel de Certeau, *La Fable mystique*, *op. cit.* n. 3, p. 21.
[45] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 94.
[46] *Ibid.*, p. 91.
[47] •Michel de Certeau, *L'absent de l'histoire*, Paris : Mame, 1973, p. 177.
[48] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 329.
[49] •Laurence Stone, "Retour au récit ou réflexion sur une nouvelle vieille histoire", *Le débat*, n° 4, 1980.

technique ou de méthode pour sortir du déterminisme ; de la même façon il ne tient pas seulement aux apories de la pensée du temps humain (dans le sens donné à cette question par Paul Ricœur), il est la forme obligée d'une saisie – interminable au sens freudien, précisément – de ce qui résiste aux opérations techniques et critiques de l'historien et qui laisse le travail de celui-ci toujours ouvert sur ce que Lucien Febvre nommait tout simplement la vie (un thème bergsonien jusqu'alors peu étudié par les spécialistes de l'œuvre du co-fondateur des *Annales*). La restauration inlassable de la "référentialité" (la trace c'est du réel) par l'historiographie ne peut pas épuiser le référent : c'est certes un principe heuristique simple mais qui interdit tout de même de croire que le discours de l'historien est la loi du réel historique.

Contre la réduction de l'usage de la psychanalyse à une rhétorique, Certeau propose une pratique de l'interdisciplinarité qui consisterait à "saisir des constellations épistémologiques en train de se donner réciproquement un nouveau découpage de leurs objets et un nouveau statut de leurs procédures" [50]. Cette proposition est en partie réinvestie quelques années plus tard, en 1990, par Bernard Lepetit, dans un texte dans lequel il assigne trois usages à l'interdisciplinarité : a/ "La désignation d'objets nouveaux" b/ "L'établissement de conditions pour produire un savoir neuf c/ "Les éléments pour des démarches mieux maîtrisées" [51]. Mais en définissant l'interdisciplinarité comme un "processus maîtrisé d'emprunts réciproques de concepts, de problématiques et de méthodes", Bernard Lepetit reste alors en deçà des positions de Certeau. Ce dernier tente en effet de décrire et de circonscrire cette nouvelle pratique de l'interdisciplinarité en utilisant des termes et expressions comme "déplacements", "écarts", "altérations réciproques", "entre-deux d'une ambivalence" [52] ou encore "articulation". Ce qui intéresse surtout Certeau est de savoir "quelle inquiétante étrangeté l'écriture freudienne trace-t-elle dans le 'territoire de l'historien'" et comment son travail d'historien peut être "éclairé-altéré" par la psychanalyse [53]. Il explique encore dans *La fable mystique* : "Dix-sept ans d'expérience à l'École freudienne de Paris n'ont pas créé une compétence qu'il suffirait 'd'appliquer' sur un terrain historique, mais une attention à des procédures théoriques (lacaniennes et freudiennes) capables de mettre en jeu ce qu'avait articulé déjà le langage des mystiques, d'en déplacer et redoubler les effets, et d'être prises aussi dans les retournements qu'elles produisent au jour. Cette captation réciproque risque de faire 'oublier' des distinctions fondamentales qui doivent être maintenues. Mais elle donne lieu, par un mouvement des frontières, à ce que nous appelons une *lecture*, c'est-à-dire mille manières

---

[50] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 295.

[51] •Bernard Lepetit, "Propositions pour une pratique restreinte de l'interdisciplinarité", *Revue de synthèse*, n° 3, juillet-septembre 1990, p. 336-337.

[52] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 312.

[53] *Ibid.*, p. 313.

de déchiffrer dans les textes ce qui nous a déjà écrits" [54]. Cette pratique interdisciplinaire dite de l'écart, de l'entre-deux et de l'altération réciproque doit aussi être rapportée à l'épistémologie mixte – entre science et fiction – qui caractérise l'histoire et aussi, plus largement, les sciences sociales.

Cette interdisciplinarité des déplacements spécifie d'abord assez classiquement l'histoire comme un lieu d'expérimentation (voire de "falsification"…) et de réemplois de modèles tirés d'autres sciences sociales et d'un "outillage d'emprunt" (l'expression est reprise par Certeau de Pierre Vilar). Le rapport de Certeau historien à la psychanalyse ressortit aussi à ce modèle – somme toute traditionnel pour la discipline – du réemploi, déjà signalé dans le texte de Lepetit par exemple ; Certeau rappelle ainsi que pour Freud sa "théorie" est "destinée à renouveler d'autres champs". Les questions nouées du sujet, de la fiction et du lieu (déjà signalées) font bien sûr partie des thèmes que la psychanalyse soumet à cette pratique historienne du réemploi, dont les modalités ne peuvent pas être formalisées dans une méthodologie stabilisée. Ces modalités relèveraient plutôt de "manières de faire", d'une "stylistique de la pratique scientifique" pour reprendre l'expression que Certeau emprunte lui-même à Gilles-Gaston Granger [55]. Pour revenir au thème du "retour du sujet", déjà évoqué à propos de l'histoire politique, ce que Certeau tire du traitement freudien du sujet, ce n'est pas une "réhabilitation" du sujet que les historiens auraient malencontreusement "oublié" et qui serait redevenu un "facteur" déterminant… mais la nécessité d'explorer "l'analyse de ce qui articule de nouveau les investissements du sujet sur les structurations collectives", tous ces "affects" et passions qui "structurent des représentations" et qui ont été pendant longtemps délaissés par la raison socio-économique [56]. Mais plus fondamentalement, Certeau ajoute que ces modèles "importés" des autres sciences sociales sont inscrits par l'historien dans des "procès chronologiques", qu'ils sont alors élucidés sous leur mode "d'opérations temporelles" [57]. Les propositions plus récentes des *Annales* – et de Bernard Lepetit en particulier – sur l'exploration des modèles temporels de l'action et des "régimes d'historicité", qui serait la contribution propre de l'histoire au sein des sciences sociales, s'inscrivent tout à fait dans la logique des analyses de Certeau. Et là encore "l'altération" par la psychanalyse fait figure d'expérimentation cruciale pour Certeau. "Interroger le sujet du savoir, c'est également à avoir à penser le temps…", le "temps est précisément l'impossibilité de l'identité au lieu" écrit-il [58]. Dans l'article "Psychanalyse et histoire", Certeau développe, à partir de la découverte freudienne du "retour du refoulé", une analyse – souvent citée – des deux "stratégies du temps" différentes

[54] Michel de Certeau, *La Fable mystique*, *op. cit.* n. 3, p. 18.
[55] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 63.
[56] *Ibid.*, p. 92.
[57] *Ibid.*, p. 125.
[58] *Ibid.*, p. 92.

développées par l'histoire et par la psychanalyse, du rapport du passé et du présent pensé en particulier sur le mode de la successivité par l'histoire portée à "substantifier la continuité" [59] et sur celui de l'imbrication par la psychanalyse. Mais, précise Certeau, les questions pour les deux disciplines sont analogues et en particulier, celle du récit qui est dans les deux cas la "forme privilégiée donnée au discours de l'élucidation" [60]. Certeau prend au sérieux le "pas de côté" que fait Freud – dans *Moïse et le monothéisme* – vers les productions de l'imaginaire pour se situer à "l'articulation de l'histoire et de la fiction" [61]. C'est bien sous la forme de la narration historique que se présente chez Freud une "théorie de la narrativité analytique". Certeau précise : la théorie s'exerce "à partir et à l'intérieur de la fiction (le rêve, la légende)" [62]. C'est ce travail qui, à l'intérieur de la fiction, trace un savoir que l'écriture de l'histoire peut, selon Certeau, réinvestir ; seule manière, par le récit, de prendre en charge "le rapport du 'scientifique' avec son refoulé" [63]. Ce serait, bien sûr, du côté des pratiques historiennes d'écriture qu'il faudrait se tourner pour mesurer la fécondité de cette altération de l'histoire par la formalité de la pratique freudienne de l'histoire. Cela pourrait, par exemple, concerner Alain Corbin appelant l'historien à "s'efforcer de repérer ce qui conditionne la frontière du dit et du non-dit" [64] ou encore Arlette Farge essayant de saisir ces événements de parole de la plainte et de la souffrance qui "marquent un lieu frontière où l'on voit la société réguler, affronter tant bien que mal ce qui lui survient" [65]. Il faudrait encore citer Carlo Ginzburg qui, au terme d'une analyse de *L'homme aux loups* de Freud et à propos de la question "est-ce nous qui pensons les mythes ou sommes-nous pensés par les mythes", rappelle que "nous nous retrouvons toujours devant quelque chose que nos interprétations réussissent à approcher mais non à épuiser" [66]. On y pointerai peut-être alors chez ces historiens du "peu décelable", de l'excès ou de "l'anormal" une pratique épistémologique de l'inquiétude, sensible à tout ce que les modélisations incomplètes et successives de l'histoire n'arrivent pas à subsumer, et que l'altération par la psychanalyse a contribué à apprendre aux historiens. Pour Certeau la "praxis freudienne" – qu'il considère comme "une forme d'histoire" – ne substitue pas des élucidations à des représentations antérieures ; son sens véritable, Certeau le trouve "dans l'acte même, jamais fini, d'élucider" [67]. L'histoire, dans son basculement heurté des modèles déterministes à la prise au sérieux renouvelée de l'événementialisation et de l'imprévisible, dans cette lente auto-défatalisation qui marque depuis quelque temps déjà la réflexivité historienne, se

---

[59] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 299.
[60] Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, *op. cit.* n. 1, p. 99.
[61] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 312.
[62] *Ibid.*, p. 339.
[63] *Ibid.*, p. 357.
[64] •Alain Corbin, *Le temps, le désir et l'horreur*, Paris : Aubier, 1991, p. 239.
[65] •Arlette Farge, *Des lieux pour l'histoire*, Paris : Seuil, 1997, p. 19.
[66] •Carlo Ginzburg, *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Paris : Flammarion, 1989, p. 221.

veut – comme la praxis freudienne – de plus en plus un recommencement qui ne doit jamais éliminer la surprise. Il n'est pas indifférent, dans cette perspective, de remarquer que *L'écriture de l'histoire*, se termine sur le mot "rature".

[67] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, *op. cit.* n. 19, p. 309.